

Vol. 4, No. 1, Februari 2011

ISSN 1979-0 52X

# Ijtima'iyah

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam



**MEMBANGUN HUKUM NASIONAL  
YANG PROGRESIF**

Diterbitkan Oleh :  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG

# Ijtima'iyah

## Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam

Jurnal Ijtima'iyah terbit pertama kali tahun 2008 dan secara berkala terbit 2 (dua) kali dalam setahun, yaitu pada bulan Pebruari dan Agustus. Naskah yang dimuat adalah naskah asli, belum diterbitkan dalam publikasi apapun. Naskah dapat berupa artikel, hasil penelitian, ide ilmiah maupun review buku. Redaksi menerima dari penulis dari madrasah, perguruan tinggi, lembaga penelitian maupun instansi lain yang konsern terhadap Pengembangan Masyarakat Islam.

### Susunan Redaksi:

#### Penanggungjawab

Direktur PPs IAIN Raden Intan Bandar Lampung  
Wanjamaluddin, M.Ag., Ph.D

#### Pimpinan Redaksi

Dr. M. Akmansyah, MA.

#### Anggota Dewan Redaksi

Prof. Dr. H.M. Darrurrah Khair, MA (Guru Besar PPs IAIN Raden Intan Lampung)  
Prof. Dr. H. Suharto, SH., MA (Guru Besar PPs IAIN Raden Intan Lampung)  
Prof. Dr. H.Akh. Minhaji, MA., Ph.D (Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)  
Prof. Dato' Dr. Zulkifli Mohd. Yusoff (Guru Besar Univ. Malaya Malaysia)  
Prof. Dr. Abdul Kadir Muhammad, SH (Guru Besar UNILA Lampung)  
Dr. Erine Pane, SH., M.Hum (Dosen PPs IAIN Raden Intan Lampung)  
Dr. Alamsyah, M.Ag. (Dosen IAIN Raden Intan Lampung)

#### Sekretaris Redaksi

Alilluddin, S.Ag., MM.

#### Staf TU

Indrawan, S.Sos.I  
Agus Wijaya

#### Desain Cover

Background diadopsi dari kumpulan kaligrafi KERAJA Online Com.

#### Diterbitkan Oleh:

Program Pascasarjana

IAIN Raden Intan Bandar Lampung

Jl. Yulius Usman No. 12 Labuhanratu Bandar Lampung

Telp. (0721) 787392 Fax. (0721) 787392

e-mail: [ijtima'iyah@yahoo.com](mailto:ijtima'iyah@yahoo.com)



# Ijtimâiyya

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam

---

## PENGANTAR REDAKSI

*Alhamdulillah* berkat rahmat Allah SWT, Jurnal Ijtimâiyya Volume 4, Nomor 1 edisi Pebruari 2011 telah terbit kembali dengan tema "Pembangunan Hukum Nasional yang Progresif," yang terinspirasi dari artikel utama yang dimuat dalam edisi ini. Ada enam artikel yang disajikan pada edisi kali ini, yaitu sebagai berikut.

Artikel *pertama* ditulis oleh Zuhairi, dengan judul "Konsep Prismatik Negara Hukum Pancasila Menuju Pembangunan Hukum Nasional yang Progresif." Artikel ini menyoroti persoalan konsep negara hukum dalam konsepsi UUD 1945 dan implementasinya dalam kehidupan negara. Pada kajian tersebut, penulis menguraikan tentang konsepsi negara hukum Indonesia; perbedaan dan perbandingannya dengan konsep lain. Konsep prismatic negara hukum Pancasila dalam kaitannya dengan pembangunan hukum. Konsep negara hukum *rechtsstaat* ataupun *rule of law* dalam perkembangan pemahamannya.

Artikel *kedua* ditulis oleh Suhairi, dengan judul "Perubahan-Perubahan dalam Perwakafan: Upaya Optimalisasi Perwakafan di Indonesia." Artikel ini mencoba mengelaborasi peruntukan wakaf di Indonesia yang kurang mengarah pada pemberdayaan ekonomi umat dan cenderung hanya untuk kepentingan kegiatan-kegiatan ibadah khusus. Hal itu disebabkan oleh kurangnya pemahaman umat tentang wakaf; baik mengenai harta yang diwakafkan, peruntukan, maupun nazhir wakaf. Untuk itu, menurut penulis, perubahan yang mesti dilakukan dalam rangka optimalisasi perwakafan, khususnya di Indonesia, yaitu dengan melakukan pencerahan pemahaman tentang wakaf serta peningkatan efisiensi dan efektivitas manajemen pengelolaannya.

Artikel *ketiga* ditulis oleh Jayusman, dengan judul "Telaah Ulang Penentuan Waktu Salat di Daerah Sekitar Kutub." Artikel

ini ingin menegaskan bahwa tinjauan astronomis akan membantu mencari solusi dalam menarik analogi hukum penentuan awal waktu shalat. Menurut penulis, meskipun perihal ijtihad tentang penentuan awal waktu salat di daerah yang dapat dikatakan tidak normal (jika dibandingkan dengan daerah dekat Khatulistiwa) ini sering diulas oleh ahli fikih, akan tetapi dengan kemudahan perhitungan astronomi dalam penentuan waktu, hal yang semula menimbulkan kesulitan, kebingungan pada akhirnya dapat dicarikan solusinya. Ilmu astronomi mestinya tidak hanya membantu menentukan waktu ibadah, tetapi juga mencari solusi hukum yang terbaik dalam kasus yang belum terjadi pada zaman Nabi.

Artikel keempat ditulis oleh Muhammad Hasan dengan judul "*Ijma'* menurut Saifuddin al-Amidi dan Implikasinya terhadap Pengembangan Hukum Islam." Menurut penulis, di antara pemikiran al-Amidi yang menarik adalah mengenai *ijma' ahl al-hall wa al-aqd*. Menurut al-Amidi, *ijma'* harus dihasilkan oleh kalangan mujtahid umat Muhammad SAW yang termasuk dalam kelompok *ahl al-hall wa al-aqd*. *Ijma'* yang ditawarkan ini lebih menekankan pada *ijma'* sebagai *manhaj ijtihad*. *Ijma'* seperti ini dalam dunia kontemporer dimungkinkan terjadi, karena para pelaku *ijma'* adalah orang yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai persoalan agama dan persoalan umat. Karena itu konsep *ijma'* bukan merupakan hukum yang stagnan, tetapi merupakan metodologi hukum yang dapat digunakan kapan saja sesuai persoalan hukum yang dihadapi umat, sehingga melahirkan hukum-hukum baru.

Artikel kelima ditulis oleh Siti Mahmudah dengan judul "Gagasan Islam Tradisional: Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr." Artikel ini menyoroti pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang Islam Tradisional. Ada beberapa poin penting yang dapat dicatat dalam artikel ini, yaitu bahwa Islam tradisional memandang manusia sebagai makhluk yang suci dan tidak bisa terlepas dari dimensi spiritualitas. Islam tradisional menerima al-Qur'an sebagai kalam Tuhan baik kandungan maupun maknanya; menerima komentar-komentar tradisional mengenai al-Qur'an; menginterpretasikan al-Qur'an tidak berdasarkan makna literalnya; menerima koleksi-koleksi ortodoks shihab yang enam dan menerima empat buku Syi'ah; mempertahankan syari'ah sebagai hukum Ilahi; dan membuka peluang ijtihad dan mengakui prinsip-

prinsip legal tradisional seperti Qiyas, ijma' dan istihsan. Sufisme mesti dipahami dan menjadi ruh dari keilmuan modern yang lain.

Artikel terakhir, *keenam* ditulis oleh M. Akmansyah, dengan judul "Perspektif al-Qur'an tentang Manusia." Artikel ini mengangkat tentang "manusia" yang selalu saja menarik. Daya tarik pembicaraan tentang manusia, antara lain karena pengetahuan tentang makhluk hidup dan terutama tentang manusia belum mencapai kemajuan seperti yang telah dicapai dalam bidang ilmu pengetahuan lainnya. Pertanyaan tentang manusia, pada hakikatnya hingga kini masih tetap tanpa jawaban. Sulitnya menyingkap substansi manusia dalam menelusuri substansi dirinya secara utuh, disebabkan karena keterbatasan pengetahuan manusia yang disebabkan oleh beberapa hal: bahwa dalam sejarah kehidupannya, manusia lebih tertarik melakukan penyelidikan tentang alam materi, dibanding pada hal-hal yang bersifat gaib; keterbatasan akal manusia terhadap hal-hal yang substansial dan kompleks; kompleksitas dan uniknya masalah manusia. Untuk itu, menurut penulis, informasi serta isyarat-isyarat yang diperoleh dari al-Qur'an akan dapat mengungkap sebagian dari misteri makhluk ini. Namun, pemahaman atas informasi serta isyarat "apa sebenarnya hakikat manusia" tidak dapat terlepas dari subjektivitas manusia, sehingga ia tetap mengandung kemungkinan benar/salah, seperti halnya yang akan dikemukakan dalam artikel ini.

Demikian beberapa artikel yang disajikan dalam edisi ini, kami menyadari masih banyak kekurangan, namun tetap berharap semoga bermanfaat. Saran dan kritik positif dari pembaca akan kami terima dengan senang hati untuk dipenbaiki dan ditingkatkan pada edisi-edisi yang akan datang.

Tim Redaksi

# **Sitima'iyha**

## **Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam**

---

### **DAFTAR ISI**

**KONSEP PRISMATIK NEGARA HUKUM PANCASILA  
MENUJU PEMBANGUNAN HUKUM NASIONAL  
YANG PROGRESIF**\_\_ 1-32

*☞ Zubraini*

**PERUBAHAN-PERUBAHAN DALAM PERWAKAFAN**  
Upaya Optimalisasi Perwakafan di Indonesia\_\_33-48

*☞ Suhairi*

**TELAAH ULANG PENENTUAN WAKTU SALAT  
DI DAERAH KUTUB**\_\_49-64

*☞ Jayusman*

**HUKUM MENURUT SAIFUDDIN AL-AMIDI DAN  
IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN  
HUKUM ISLAM**\_\_65-82

*☞ Muhammad Hasan*

**GAGASAN ISLAM TRADISIONAL**  
Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr\_\_ 83-100

*☞ Siti Mahmudah*

**PRESPEKTIF AL-QUR'AN  
TENTANG MANUSIA**\_\_101-136

*☞ M. Akmansyah*

## PERSPEKTIF AL-QUR'AN TENTANG MANUSIA

M. Akmansyah<sup>✉</sup>

### Abstrak

The Questions about human beings, in essence has remained without an answer. The inability of humans in tracking the substance is due to limitations of their knowledge. According to Quraish Shihab, this inability are attributable to three factors: *first*, in the history of life, human are more interested in doing an investigation about the nature of matter, compared to things that are immaterial; *second*, the limitations of human reason, which is only capable of thinking about things that are instrumental rather than substantial and complex; and *third*, the unique complexity of human problems. When all attempts failed, man then tried to know themselves through religious approaches. This is because only the creator who really know the substance of the human. The information and cues derived from the holy Qur'an may be so important to uncover some of the mystery human creature. However, an understanding of information and cues "what is the human ?" can not be separated from human subjectivity, so that he may still have some possibility of true or false, as that will be presented further in this article.

**Kata Kunci :** *al-Qur'an, Manusia, dan Fitrah.*

### A. Pendahuluan



paya untuk menyingkap hakikat manusia secara utuh telah banyak menyita perhatian, baik dari kalangan ilmuwan, filosof, bahkan para agamawan sepanjang masa. Namun

<sup>✉</sup> Dosen Fakultas Tarbiyah LAIN Raden Intan Lampung

upaya tersebut gagal. Manusia hanya mampu menyingkap hakikat dirinya pada batas instrumen dan bukan pada substansi.

Kajian tentang manusia selalu menarik, tercermin pada disiplin ilmu yang berkembang, baik ilmu murni maupun ilmu terapan. Daya tarik pembicaraan tentang manusia, antara lain karena pengetahuan tentang makhluk hidup dan terutama tentang manusia belum mencapai kemajuan seperti yang telah dicapai dalam bidang ilmu pengetahuan lainnya. Pertanyaan tentang manusia, pada hakikatnya hingga kini masih tetap tanpa jawaban.

Sulitnya menyingkap substansi manusia bahkan disadari oleh Alexis Carrel. Carrel menyebut manusia sebagai makhluk misterius dan unik yang tak mampu ditelusuri secara keseluruhan.<sup>1</sup> Ketidakmampuan manusia dalam menelusuri substansi dirinya secara utuh, disebabkan karena keterbatasan pengetahuan manusia, yang menurut Quraish Shihab disebabkan tiga faktor, yaitu: *pertama*, dalam sejarah kehidupannya, manusia lebih tertarik melakukan penyelidikan tentang alam materi, dibanding pada hal-hal yang bersifat immaterial; *kedua*, keterbatasan akal manusia yang hanya mampu memikirkan hal-hal yang bersifat instrumental ketimbang hal-hal yang substansial dan kompleks; *ketiga*, kompleksitas dan uniknya masalah manusia.<sup>2</sup>

Ketika berbagai upaya tersebut mengalami jalan buntu dan tumbuh kesadaran manusia akan keterbatasannya, manusia kemudian mencoba mengenal dirinya melalui pendekatan agama. Hal ini disebabkan karena dalam unsur penciptaan manusia terdapat unsur-unsur Ilahiah yang substansinya hanya Allah yang mengetahui.

Seperti pendapat Fazlur Rahman dalam *Major Themes of The Qur'an*, manusia merupakan salah satu tema pokok yang dibahas oleh al-Qur'an.<sup>3</sup> Informasi serta isyarat-isyarat yang diperoleh dari kitab suci ini boleh jadi dapat mengungkap sebagian dari misteri makhluk ini. Namun, pemahaman atas informasi serta isyarat "apa

---

<sup>1</sup>Alexis Carrel, *Misteri Manusia*, (terj) Kania Roesli, (Bandung: Remaja Karya, 1987), h. 42-3.

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 227-8.

<sup>3</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Chicago: Bibliotika Islamica, 1980).



sebenarnya hakikat manusia” tidak dapat terlepas dari subjektivitas manusia, sehingga ia tetap mengandung kemungkinan benar/salah, seperti halnya yang akan dikemukakan dalam makalah ini.

## B. Pembahasan

### 1. Istilah Manusia dalam al-Qur'an

Ada beberapa istilah yang dapat dipergunakan untuk memahami manusia di dalam Al-Qur'an. Beberapa istilah itu terutama *al-Basyar*, *al-Insân*, *al-Nâs* dan *Bani Âdam* yang cukup banyak istilah ini digunakan al-Qur'an dalam konteks manusia. Meskipun sesungguhnya masih terdapat beberapa istilah lain seperti *Abd Allah*, *Khalifat Allah*, *Ulu al-Albâb* dan sebagainya, namun keempat istilah tersebut secara sederhana dianggap cukup memberi pengertian mendasar dalam memahami konsep manusia dalam Islam.

Pernyataan di atas juga didasarkan pada pendapat M. Quraish Shihab yang mengemukakan bahwa istilah manusia dalam al-Qur'an dinyatakan dalam tiga kata yang digunakan al-Qur'an:

- (a) Menggunakan kata yang terdiri dari konsep alif, nun dan sin semacam *insân*, *ins*, *nâs*, atau *unâs*;
- (b) Menggunakan kata *basyar*;
- (c) Menggunakan kata *bani Âdam* dan *zur'at Âdam*.<sup>4</sup>

#### a. Al-Basyar

Kata *al-basyar* dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 36 kali dan tersebar dalam 26 surat.<sup>5</sup> Secara etimologi, *al-basyar* berarti kulit kepala, wajah, atau tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Penamaan ini menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya di banding rambut atau bulunya.<sup>6</sup> Pada aspek ini terlihat perbedaan umum

<sup>4</sup>Shihab, *Op. Cit.*, h. 278

<sup>5</sup>Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqi, *al-Majma' al-Mufahras li al-Af'âz al-Qur'ân al-Karim*, (Qahirah: Dar al-Iladits, 1988), h. 153-4.

<sup>6</sup>Al-Raghib al-Ishfahaniy, *al-Mufradat fi Gharb al-Quran*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1971), h. 46-9.

biologis manusia dengan hewan yang lebih didominasi bulu atau rambut. Menurut Shihab, kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada awalnya berarti *penampakan sesuatu dengan baik dan indah*. Dari akar kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamai *basyarah* karena kulitnya tampak jelas, dan berbeda dengan kulit binatang yang lain.<sup>7</sup>

Aisyah Bint al-Syathi mengemukakan bahwa di dalam al-Qur'an manusia disebut dengan istilah pesan-pesan khusus yang berbeda-beda dari pengertian yang secara sepintas lafaz-lafaz itu sinonim sifatnya seperti kata *al-basyar*, *al-Nas* dan *al-Ins*. Penelitian terhadap kata manusia yang disebut al-Qur'an dengan menggunakan kata "*basyar*" menyebutkan, bahwa yang dimaksud manusia, *basyar* itu adalah anak turunan Adam, makhluk pisik yang suka makan dan berjalan ke pasar. Aspek pisik itulah yang menyebut pengertian *basyar* mencakup anak turunan Adam secara keseluruhan.<sup>8</sup>

*Al-Basyar* juga dapat diartikan *mulamatab* (مُلامَسة), yaitu persentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan.<sup>9</sup> Makna etimologis ini dapat dipahami bahwa manusia merupakan makhluk biologis yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukkan kata *al-basyar* ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali. Demikian pula halnya dengan para rasul-rasul-Nya. Hanya saja kepada mereka diberikan wahyu. Firman Allah SWT:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ... (الكهف/18: 110)

Artinya: Katakanlah: Sesungguhnya aku (Muhammad) hanyalah seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku... (QS. 18:110).

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ... (ال عمران/3: 47)

<sup>7</sup>Shihab, *op. cit.*, h. 279

<sup>8</sup>Aisyah Bint al-Syathi, *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, (terj.) Ali Zawawi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 1-2

<sup>9</sup>Ibn Manzhur, *Lisaw al-Arab* (Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992), Juz VII, h. 306-15.

Artinya: Maryam berkata: "Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun (*al-bayyar*). (QS. 3 : 47).

Dengan pemaknaan yang diperkuat ayat di atas, dapat dipahami bahwa seluruh manusia akan mengalami proses reproduksi seksual dan senantiasa berupaya untuk memenuhi semua kebutuhan biologisnya, memerlukan ruang dan waktu, serta tunduk terhadap hukum alamiahnya, baik yang berupa sunnatullah (sosial kemasyarakatan), maupun takdir Allah (hukum alam). Kesemua itu merupakan konsekwensi logis dari proses pemenuhan kebutuhan tersebut. Untuk itu, Allah SWT memberikan kebebasan dan kekuatan kepada manusia—sesuai dengan batas kebebasan dan potensi yang dimilikinya—untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta, sebagai salah satu tugas kekhalifahannya di muka bumi.

Kata *al-bayyar* juga digunakan al-Qur'an untuk menjelaskan eksistensi Nabi dan Rasul.<sup>10</sup> Eksistensinya memiliki kesamaan dengan manusia pada umumnya, akan tetapi juga memiliki titik perbedaan khusus bila dibanding dengan manusia lainnya. Penekanan ini dijelaskan Allah dalam firman-firmannya, seperti pada QS. 11: 27, 17: 93-94, 18: 110, dan 23: 33-34. Adapun Titik perbedaan tersebut dinyatakan al-Qur'an dengan adanya wahyu dan tugas kenabian yang disandang para Nabi dan Rasul. Sedangkan aspek yang lainnya dari mereka adalah memiliki kesamaan dengan manusia lainnya. Karena adanya kesamaan aspek antara Nabi dan Rasul dengan manusia pada umumnya, maka para pemuka Quraisy membantah kedatangan Nabi Muhammad sebagai utusan Allah. Bagi mereka, adanya unsur yang sama tersebut membuat otoritas kenabian menjadi lemah dan tidak sempurna. Karena itu, mereka mempertanyakan, mengapa sosok Nabi dan Rasul bukan dari golongan makhluk yang lebih sempurna seperti Malaikat. Fenomena pertentangan ini digambarkan Allah dalam firman-Nya:

---

<sup>10</sup>Di antaranya lihat, QS. 11: 2, 12: 96, 18: 110, 25: 48, 34: 28, 46: 12.

فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾

Artinya: Maka pemuka orang-orang kafir di antara kaumnya menjawab: orang-orang (nabi/ rasul) ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, yang bermaksud hendak menjadi seorang yang lebih tinggi dari kamu dan kalau Allah menghendaki, tentu Dia akan mengutus beberapa orang malaikat. Belum pernah kami mendengar (seruan yang seperti) ini pada masa nenek moyang kami terdahulu (QS. 23:24).

Kata *al-basyar* juga digunakan Allah dalam al-Qur'an untuk menjawab anggapan orang Yahudi dan Nasrani yang mengklaim diri mereka sebagai anak-anak dan kekasih pilihan Tuhan. Anggapan ini bahkan telah membentuk anggapan bahwa hanya kelompok merekalah yang termulia dan berhak untuk diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Sedangkan kaum lainnya tidak demikian adanya. Hal ini disampaikan Allah dalam firman-Nya:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُوَ... (المائدة/5: 18)

Artinya: Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: "Kami ini adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya . . . " (QS. 5: 18).

Kata *al-basyar* juga digunakan Allah dalam al-Qur'an untuk menjelaskan proses kejadian Nabi Adam a.s. sebagai manusia pertama, yang memiliki perbedaan dengan proses kejadian manusia sesudahnya. Hal ini bisa terlihat dari firman Allah:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَنْثُورٍ ﴿٢٨﴾

Artinya: Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk." (QS. 15: 28).

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٣١﴾



Artinya: (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah." (QS. 38:71).

Dengan demikian, jelas kata *basyar* mempunyai makna manusia yang memiliki sifat-sifat biologis, mampu berkembang biak, mampu mencari rizki, mampu menunaikan tugas-tugas kehidupan dan bertanggung jawab dalam kehidupannya, dan dengan kemampuannya secara fisik mampu mengelola alam sebagai khalifah di permukaan bumi ini.

### b. Al-Insân

Kata *al-insân* dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali dan tersebar dalam 43 surat.<sup>11</sup> Menurut Shihab, kata *al-insân* terambil dari kata *ans* yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Pendapat ini jika ditinjau dari sudut pandang al-Qur'an lebih tepat dari yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasya* (yang berarti lupa), atau *nasa-yannun* (yang berarti bergoncang). Kata *insân* digunakan al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya: jiwa, dan raga. Manusia berbeda antara satu dengan yang lain, akibat perbedadaan fisik, mental dan kecerdasannya.<sup>12</sup>

Menurut Bint al-Syathi, kata *al-insân* tidaklah menekankan keutamaan manusia sebagaimana dijelaskan surat al-Rahmân ayat 14 dan al-Hijr ayat 26 yang menjelaskan manusia diciptakan dari tanah liat kering (berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk, dan bukan pula manusia secara fisik dalam terminologi *al-basyar* yang suka makan dan berjalan. Akan tetapi lebih dari itu, nilai kemanusiaan yang disebut al-Qur'an dengan terma *al-insân* terletak atau sampai kepada tingginya derajat manusia yang membuatnya layak menjadi khalifah di bumi dan mampu memikul beban dan akibat taklif (tugas keagamaan) dan amanah kehidupan. Hanya dialah yang dibekali ilmu (punya pengetahuan), *al-bayân* (pandai berbicara), *al-aql* (mampu berpikir), *al-tamyiz* (mampu menerapkan dan mengambil keputusan) sehingga siap menghadapi ujian,

<sup>11</sup>Al-Bâqi, *Op. Cit.*, h. 119-20.

<sup>12</sup>Shihab, *Op. Cit.*, h. 280

memilih yang baik, mengatasi kesesatan dan berbagai persoalan hidup yang mengakibatkan kedudukan dan derajatnya lebih tinggi dari derajat dan martabat berbagai organisme dan makhluk-makhluk lainnya.<sup>13</sup>

Kata *al-insân* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Harmonisasi kedua aspek tersebut--dengan berbagai potensi yang dimilikinya--mengantarkan manusia sebagai makhluk Allah yang unik dan istimewa, sempurna, dan memiliki diferensiasi individual antara satu dengan yang lain. Kesempurnaan ini mengantarkan manusia sebagai makhluk dinamis, sehingga mampu menyandang predikat khalifah Allah di muka bumi.

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insân al-bayân*, yaitu sebagai makhluk berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban, dan lain sebagainya. Dengan kemampuan ini, manusia akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai insâniyah yang memiliki nuansa ilahiah yang *banîf*. Integralitas ini akan tergambar pada nilai iman dan bentuk amaliahnya (QS. 95:6). Dengan kemampuannya ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh. Namun demikian, manusia sering lalai bahkan melupakan nilai insâniyah yang dimilikinya dengan berbuat berbagai bentuk mafsadah di muka bumi.

Pada beberapa ayat, Allah SWT mempersandingkan kata *al-insân* dengan kata syaitan. Ayat-ayat tersebut pada umumnya berisikan peringatan Allah agar manusia senantiasa sadar dan menempatkan posisi fitrahnya sesuai dengan yang diinginkan Allah, yaitu pada posisi yang *banîf*. Firman Allah:

قَالَ بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ زُيَّاتَكَ عَلَيَّ إِخْوَتَكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ  
عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٠﴾

Artinya: Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu maka mereka

<sup>13</sup>Syathî, *op.cit.*, h. 7-8

membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia” (QS. 12: 5).

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ مِرْغٌ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ﴿٥٣﴾

Artinya: Dan katakanlah kepada hamba-hamba-Ku: “Hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang lebih baik (benar). Sesungguhnya syaitan itu menimbulkan perselisihan di antara mereka. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia” (QS. 17:53).

Kata *al-insân* juga digunakan al-Qur'an untuk menjelaskan sifat umum, serta sisi-sisi kelebihan dan kelemahan manusia. Hal itu terlihat dari firman-firman Allah dalam al-Qur'an, seperti: (1) Tidak semua cita-cita yang diinginkan manusia berhasil dengan hanya usahanya, bila Allah tidak menginginkannya. Di sini terlihat secara jelas adanya unsur keterlibatan Tuhan dalam realitas apa yang dicita-citakan dan kelemahan manusia sebagai makhluk pada sisi yang lain (QS. 53:24-25). (2) Gembira bila dapat nikmat, serta susah bila dapat cobaan. Kesemua ini terjadi karena manusia sering melupakan nikmat yang diberikan Allah (ingkar nikmat) (QS. 42:48). (3) Manusia sering bertindak bodoh dan zalim, baik terhadap dirinya dan manusia maupun makhluk Allah lainnya (QS. 33:72). (4) Manusia seringkali ragu dalam memutuskan persoalan (QS. 19:66-67). (5) Manusia bila mendapat suatu kenikmatan materi, seringkali lupa diri dan bersifat kikir. Padahal, sikap yang demikian merupakan sikap yang telah menyeretnya pada sisi kerugian yang nyata (QS. 17: 100, 70: 19, dan 103: 2). Sikap yang demikian telah membuat manusia bersikap ingkar pada Tuhannya, tidak mensyukuri bila ia mendapatkan suatu kenikmatan, dan seringkali berputus asa. Padahal semua itu berasal dari Allah (QS. 14: 34, 17: 67 dan 83, 18: 54, 22: 66, 39: 8 dan 49, 43: 15, dan 100: 6). Sesungguhnya Allah senantiasa mengetahui apa-apa yang ada dalam hati manusia (QS. 50:16). (6) Manusia adalah makhluk yang lemah (QS. 4:28), gelisah, dan tergesa-gesa (QS. 11:9, 17:11, 21:37, 90:4). (7) Kewajiban manusia untuk berbuat baik kepada kedua

orang tuanya (QS. 29:8, 31:14, dan 46:15). (8) Peringatan Allah agar manusia waspada terhadap bujukan orang-orang munafik (QS. 59: 16), adanya kebangkitan dari alam kubur (QS. 75: 3, 5, 10, 13, 14, 36; 79: 35, 80: 17, 82: 6, 83: 6; 89: 23), dan memperhatikan makanannya (QS. 80:24).<sup>14</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa kata *al-insân* mengandung makna kesempurnaan--sesuai dengan tujuan penciptaan-Nya--dan keunikan manusia sebagai makhluk Allah yang telah ditinggikan-Nya beberapa derajat dari makhluk-makhluk lain. Di samping memiliki kelebihan dan keistimewaan, manusia juga memiliki sifat keterbatasan. Oleh karena itu, agar manusia hidup sesuai dengan nilai dan tuntunan Ilahi, maka manusia dituntut untuk menggunakan akal dan potensi psikis serta psikis yang dimilikinya secara optimal, dengan tetap berpedoman pada ajaran-Nya.

Dari pemaknaan manusia yang digunakan Allah melalui kata *al-insân*, terlihat sesungguhnya manusia merupakan makhluk Allah yang memiliki sifat-sifat manusiawi yang bernilai positif dan negatif. Agar manusia bisa selamat dan mampu memfungsikan tugas dan kedudukannya di muka bumi dengan baik, maka manusia harus senantiasa mengarahkan seluruh aktivitasnya, baik psikis maupun--terutama--psikis sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.

Menurut Bint al-Syathi untuk memahami bahwa manusia adalah aspek fisik, al-Quran tidak menggunakan kata *al-nas*, *al-insu* dan *al-insân*. Masing-masing kata itu memiliki tekanan makna tertentu yang berbeda dengan pesan makna yang dilahirkan kata lain. Kata *al-nas* dalam al-Qur'an disebut sebanyak 240 kali dengan tegas menunjukkan nama jenis bagi keturunan Adam, atau menunjuk keseluruhan makhluk hidup secara mutlak. Kata *al-ins* dan *al-insân* dapat disimpulkan sebagai bentuk kata yang mustarak (Memiliki sisi kesamaan makna), berasal dari kata a-n-s. Pesan makna yang dikandungnya adalah kebalikan kata "liar" yaitu "jinak". Dalam al-Quran terungkap kedua kata ini di samping memiliki kesamaan juga memiliki perbedaan.<sup>15</sup>

<sup>14</sup>Lihat pula Murtadha Muthalibari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 125-136

<sup>15</sup>Syathi, *Op. Cit.*, h. 4-5



Kata "*al-ins*" selalu disebut bersamaan dengan kata *jin* sebagai lawannya. Pernyataan kata *al-ins* dalam format redaksional seperti itu terdapat pada 18 ayat yaitu surat al-An'am ayat 112, 127 (diungkap 2 kali) dan 130; surat al-A'raf ayat 38, 179; al-Isra ayat 88, al-Naml ayat 17, Fushshilat ayat 25, 29; al-Ahqâf ayat 18, al-Dzariyat ayat 56, al-Jin ayat 5, 6. Semuanya ayat-ayat Makkiyah. al-Rahmân ayat 33, 39, 56 dan 74 yang semuanya ayat Madaniyah. Adapun sisi *kemanusiaan* pada manusia yang disebut dengan kata *al-ins* dalam arti "tidak liar" atau "tidak biadap" merupakan kesimpulan yang jelas bahwa manusia *insia* itu merupakan kebalikan dari jin yang menurut dalil aslinya bersifat metafisik. Metafisik itu identik dengan "liar" atau "bebas" karena tidak mengenal ruang dan waktu.<sup>16</sup>

Dari berbagai ayat yang memaparkan keistimewaan dan ciri-ciri manusia inilah Bint al-Syathi mengatakan bahwa *al-insân* adalah khalifah Allah SWT di atas bumi yang diberi tanggungjawab dan amanah karena kekhususannya adalah dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk, mempunyai ilmu, akal, dan memiliki kemampuan *al-bayân* (berbicara). Semuanya itu mengandung resiko dengan adanya ujian-ujian yang akan menimpanya, baik itu yang sifatnya positif atau negatif. Yang dimaksudkan dengan kemampuan berbicara (*al-bayân*) adalah pembicaraan yang menggugah hati dan perasaan, sehingga manusia dalam arti *bayâr* berubah menjadi manusia yang berarti *insân* yang sanggup menerima al-Qur'an sebagai petunjuk.

### c. Al-Nâs

Kata *al-nâs* dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 240 kali dan tersebar dalam 53 surat.<sup>17</sup> Kata *al-nâs* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk sosial secara keseluruhan, tanpa melihat status keimanan atau kekafirannya.<sup>18</sup>

Dalam menunjuk makna manusia, kata *al-nâs* lebih bersifat umum bila dibandingkan dengan kata *al-insân*. Keumuman tersebut

<sup>16</sup>Ibid., h. 6

<sup>17</sup>Al-Bâqī, *Op. Cit.*, h. 895-9.

<sup>18</sup>Al-Ishfahâniy, *Op. Cit.*, h. 509.

dapat dilihat dari penekanan makna yang dikandungnya. Dalam al-Quran kata *al-Nās* umumnya dihubungkan dengan fungsi manusia sebagai makhluk sosial. Manusia diciptakan sebagai makhluk bermasyarakat, yang berawal dari pasangan laki-laki dan wanita, kemudian berkembang menjadi suku dan bangsa, untuk saling kenal mengenal.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاٖۡٓٔلَ لِتَعَارَفُوْا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS.49:13).

Manusia merupakan makhluk sosial yang secara fitrah senang hidup berkelompok, sejak dari bentuk satuan yang terkecil hingga ke yang paling besar dan kompleks, yaitu bangsa dan umat manusia.

Kata *al-nās* yang menunjuk manusia sebagai makhluk sosial dan kebanyakan digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan mafsadah dan merupakan pengisi neraka, di samping iblis. Hal ini terlihat pada firman Allah pada QS. 2:24 dan 10:11.

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَّالْحِجَارَةُ ۗ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ ﴿٢٤﴾

Artinya: Maka kamu tidak dapat membuat (nya) dan pasti kamu tidak akan dapat membuat (nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir. (QS. 2 : 24).

وَلَوْ يَعْجَلُ اللّٰهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلُوْهُمۡ بِالْخَيْرِ لَفُضِيْۤا اِلَيْهِمْ اَجَلُهُمْ ۗ فَنَذَرُ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَاۡنَا فِي طُغْيٰنِهِمْ يَعْمَهُوْنَ ﴿١١﴾

Artinya: Dan kalau sekiranya Allah menyegerakan kejahatan bagi manusia seperti permintaan mereka untuk menyegerakan kebaikan, pastilah diakhiri umur mereka. Maka Kami biarkan orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami, bergelimang di dalam kesesatan mereka. (QS.10:11)

Kata *al-nâs* juga dinyatakan Allah dalam al-Qur'an untuk menunjuk bahwa sebagian besar manusia tidak memiliki ketetapan keimanan yang kuat. Kadangkala ia beriman, sementara pada waktu yang lain ia munafik. Hal ini dinyatakan Allah dalam QS. 2:8, 13, 44, dan 83. Adapun secara umum, penggunaan kata *al-nâs* memiliki arti peringatan Allah kepada manusia akan semua tindakannya, seperti: jangan bersifat kikir dan ingkar nikmat (QS. 4: 37), *riya'* (QS. 4: 38), tidak menyembah dan meminta pertolongan selain pada-Nya (QS. 5: 44), larangan berbuat zalim (QS. 7: 85), mengingatkan manusia akan adanya ancaman dari kaum Yahudi dan musyrik (QS. 5: 82), semua amal manusia akan dibalas kelak di akhirat, sebagai konsekuensi dari perbuatannya di muka bumi (QS. 3: 9), manusia merupakan obyek utama ajaran Islam (QS. 3: 4), kewajiban menjaga keharmonisan sosial antar sesamanya (QS. 5: 32 dan 11: 85), menjadikan Ka'bah sebagai pusat peribadatan umat manusia (QS. 5: 97), dan penjelasan Allah terhadap kebesaran-Nya melalui fenomena alam semesta, agar manusia bisa mengambil pelajaran dan menambah keimanannya pada Khaliqnya (QS. 10: 2 dan 11: 17).

#### d. Banî Âdam

Istilah "*Banî Âdam*" di dalam Al-Qur'an digunakan sebanyak 7 kali yang terdiri dari 5 kali digunakan pada surat Al-A'râf ayat 26, 27, 331, 35 dan 172 dan 1 kali pada surat al-Isrâ' ayat 70 serta juga 1 kali pada surat Yâsin ayat 60. Ini hanya istilah "*Banî Âdam*" tidak termasuk kata "*Âdam*" saja di dalam Al-Qur'an yang juga cukup banyak digunakan.<sup>19</sup>

Makna "*Banî Âdam*" di dalam al-Qur'an pada umumnya diartikan dengan anak Adam yakni keturunan Adam yang

<sup>19</sup>Lihat Bâqî, *Op. Cit.*, h. 24 dan 137.

menunjukkan kepada umat manusia. Pengertian ini didasarkan kepada makna "*Banī Adam*" yang diterjemahkan di dalam al-Qur'an baik pada surat al-A'raf ayat 26, 27, 31, 35 dan 172 maupun surat al-Isra' ayat 70 dan surat Yasin ayat 60 pada umumnya diartikan "anak Adam". Pada surat Al-A'raf ayat 72 dan surat al-Isra' ayat 17 diartikan dengan "anak-anak Adam" dan pada surat Yasin ayat 60 tetap diartikan dengan "*Banī Adam*" yang maknanya tidak jauh dari makna di atas.<sup>20</sup>

Menurut al-Thabathaba'i, penggunaan kata *Banī Adam* menunjuk pada arti manusia secara umum. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga aspek yang dikaji, yaitu: *Pertama*, anjuran untuk berbudaya sesuai dengan ketentuan Allah, di antaranya adalah dengan berpakaian guna menutup auratnya. *Kedua*, mengingatkan pada keturunan Adam agar jangan terjerumus pada bujuk rayu syaitan yang mengajak pada keingkaran. *Ketiga*, memanfaatkan semua yang ada di alam semesta dalam rangka ibadah dan mentauhidkan-Nya.<sup>21</sup> Kesemua itu adalah merupakan anjuran sekaligus peringatan Allah, dalam rangka memuliakan keturunan Adam di banding makhluk-Nya yang lain.<sup>22</sup>

Bila dilihat pandangan di atas, terlihat bahwa pemaknaan kata *Banī Adam*, lebih ditekankan pada aspek amaliyah manusia, sekaligus pemberi arah ke mana dan dalam bentuk apa aktivitas itu dilakukan. Pada dirinya diberikan kebebasan untuk melakukan serangkaian kegiatan dalam kehidupannya untuk memanfaatkan semua fasilitas yang ada di alam ini secara maksimal. Namun demikian, Allah memberikan garis pembatas kepada manusia pada dua alternatif, yaitu kemuliaan atau kesesatan. Di sini terlihat demikian kasih dan demokratisnya Allah terhadap makhluknya (manusia). Hukum kausalitas tersebut memungkinkan Allah untuk meminta pertanggungjawaban pada manusia atas semua aktivitas yang dilakukan.

<sup>20</sup>Lihat Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI (Semarang, Thoha Putra, 1996) hal, 121, 122, 137, 231 dan 354.

<sup>21</sup>Muhammad Hussein al-Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Jilid 8, 13, dan 17; h. 68, 155-6, dan 102.

<sup>22</sup>Ibn Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Thabary, *Jami' al-Bayan an Ma'ani al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), h. 125-6.



Dengan demikian, dapat diketahui bahwa *Banī Adam* yang merupakan suatu istilah dalam al-Qur'an dapat diartikan anak Adam atau keturunan Adam yang mencerminkan umat manusia yang berkembang di permukaan bumi ini. Lebih jauh kalau kita cermati konteks ayat-ayat dengan istilah *Banī Adam* memang cukup luas. Akan tetapi secara sederhana dapat dilihat keterkaitannya dalam hubungan dengan keturunan, kesaksian jiwa dan kerasulan, hubungannya dengan pakaian dalam bentuk lahir dan batin; hubungannya dengan syaitan yang selalu menggoda dan hubungannya dengan kemuliaan, mobilitas dan rizeki serta kesempurnaan ciptaan.

Keberadaan makna *Banī Adam* dalam hubungannya dengan keturunan dan kesaksian jiwa manusia jelas pada surat al-A'raf ayat 172 serta hubungannya dengan peringatan kedatangan rasul yang akan membacakan ayat-ayat Allah tergambar dalam surat al-A'raf ayat 35. Untuk melihat hubungan keturunan kesaksian dan kerasulan dari ayat di atas, firman Allah:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ  
قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi" (kami melakukan demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (*Banī Adam*) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (Ke-Esaan Tuhan) (QS.al-A'raf/7: 172).

Dari ayat ini jelas makna *Banī Adam* hubungannya dengan keturunan dan mengambil kesaksian akan adanya keesaan Allah SWT (di sinilah awal makna fitrah manusia) agar mereka dalam kehidupan tidak lengah dengan kesaksian ini yang akan ditanya pada hari kiamat nanti. Ayat ini mempunyai hubungan erat dengan makna *Banī Adam* surat al-A'raf ayat 35:

يَبْنَىءَ آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي ۖ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾

Artinya: Hai anak-anak Adam, jika datang kepadamu rasul-rasul dari kamu yang menceritakan kepadamu ayat-ayat-Ku, maka barang siapa yang bertakwa dan mengadakan perbaikan, tidaklah ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati (QS. Al-A'raf 7: 35).

Dengan demikian, jelas makna *Bani Adam* hubungannya dengan keturunan, kesaksian, dan kerasulan yang mesti diikuti dengan baik. Kemudian makna *Bani Adam* hubungannya dengan pakaian baik lahir maupun batin tampak dalam surat al-A'raf ayat 26 dan ayat 31 sebagaimana firman Allah:

يَبْنَىءَ آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَ بَشَرِكُمْ وَرِثْنَا ۚ وَلِبَاسُ الْقَفْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۖ ذَٰلِكَ مِن ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

Artinya: Hai anak Adam sesungguhnya kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa ialah yang lebih baik. Yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat (QS. Al-A'raf/ 7.- 26).

Di samping itu, persoalan pakaian dalam konteks *Bani Adam* juga dinyatakan dengan jelas pada surat al-A'raf ayat 31:

يَبْنَىءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

Artinya: Hai anak Adam, berpakaianlah yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih (QS. al-A'raf/7: 31).

Kedua ayat ini jelas menggambarkan bahwa *Bani Adam* yang mesti menggunakan pakaian untuk menutup aurat dan pakaian indah yang digambarkan dengan takwa dan tidak berlebih. Kemudian persoalan makna *Bani Adam* hubungannya dengan setan digambarkan dalam 2 ayat pada surat al-A'raf ayat 27

dan surat Yasin ayat 60. Dalam surat al-A'raf ayat 27 ini Allah sangat mengingatkan agar manusia berhati-hati tidak terperosok dengan tipu daya setan.

Kemudian peringatan Allah agar anak Adam tidak tergoda tipu daya setan ini dipertegas lagi dengan pernyataan Allah dalam surat Yasin ayat 60:

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا آدَمُ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكَرِمٌ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ ﴾

Artinya: Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah setan?

Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu (QS. Yasin 36: 60).

Kedua ayat di atas mengingatkan akan adanya tipu daya setan bagi manusia sebagai anak keturunan Adam, sehingga manusia selaku keturunan Adam bisa berhati-hati untuk tidak terjerumus olehnya. Kemudian makna *Bani Adam* hubungannya dengan kemuliaan, mobilitas di daratan dan lautan serta pencarian rezeki dan kesempurnaan ciptaan digambarkan dalam surat al-Isrâ' ayat 70:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝ ﴾

Artinya: Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan, kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan yang telah kami ciptakan (QS. al-Isrâ' 17: 70).

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa makna *Bani Adam* dalam Al-Qur'an dibicarakan dalam konteks yang mencerminkan keturunan bagi manusia yang berkembang biak, dengan diingatkan adanya kesaksian pengakuan keberadaan Tuhan dan adanya kerasulan, berhubungan dengan adanya pakaian yang mesti dipakai secara lahir dan batin, diingatkan dengan adanya tantangan dari setan yang selalu berupaya menggoda dalam kehidupannya, kemudian diberikannya manusia kemuliaan, kemampuan mobilitas di daratan dan lautan, pencarian rezeki dan

kelebihan yang merupakan kesempurnaan penciptaan manusia dari berbagai makhluk lainnya

Dari wacana pembicaraan istilah *Banī Adam* di atas ternyata salah satu hal yang cukup penting, adanya suatu kesaksian manusia terhadap adanya Tuhan sebelum ia diwujudkan (dilahirkan) ke dunia (Q.S. al-A'râf 7: 172) yang menjadi awal makna fitrah manusia. Kenyataan ini mencerminkan bahwa manusia sejak awal sudah merupakan makhluk religius yang mengakui dan membenarkan akan adanya Tuhan yang akan dibuktikannya dalam kehidupannya nanti, sebagai suatu amanah kehidupan yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah SWT.

## 2. Fitrah Manusia: Dimensi dan Potensi

Dalam bahasa Arab, *fiṭrah* (فطرة) mempunyai arti belahan, muncul, kejadian dan penciptaan. Jika dihubungkan dengan manusia, *fiṭrah* adalah apa yang menjadi kejadian atau bawaannya sejak lahir atau keadaan semula jadi.<sup>23</sup> Al-Asfahānī ketika menjelaskan makna *fiṭrah* dari segi bahasa, dia mengungkap kalimat *فطر الله الخلق* yang maksudnya Allah mewujudkan sesuatu dan menciptakannya bentuk/keadaan kemampuan untuk melakukan perbuatan-perbuatan.<sup>24</sup> Dalam al-Qur'an kata *fiṭrah* dengan berbagai bentuk kejadiannya disebut 28 kali, 14 kali disebut dalam konteks pembicaraan tentang manusia, baik tentang *fiṭrah* penciptaan maupun *fiṭrah* keagamaan.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ

اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) *fiṭrah* Allah yang telah menciptakan manusia menurut *fiṭrah* itu. Tidak ada perubahan pada *fiṭrah* Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (QS. 30: 30)

<sup>23</sup>Ibn Manzûr, *Lisan al-Arab*, (t.tp.: Dâr al-Ma'ârif, c.th.), jilid V, h. 3432-3435.

<sup>24</sup>Lihat al-Asfahānī, *Op. Cit.*, h. 396



Dengan demikian, makna fitrah adalah suatu kekuatan atau kemampuan (potensi terpendam) yang menetap/menancap pada diri manusia sejak awal kejadiannya, untuk komitmen terhadap nilai-nilai keimanan kepada-Nya, cenderung kepada kebenaran (hanif), dan potensi itu merupakan ciptaan Allah. Mereka tidak dapat menghindar meskipun boleh jadi ia mengabaikan atau tidak mengakuinya.

Pada umumnya, para pemikir muslim cenderung memaknai fitrah sebagai potensi manusia untuk beragama (*tauhid ila Allah*).<sup>25</sup> Tetapi ada juga yang memaknai fitrah sebagai iman bawaan yang telah diberikan Allah sejak manusia berada dalam alam rahim.<sup>26</sup> Pendapat ini merujuk pada al-Qur'an surah al-A'râf/7 ayat 172.

Ibn Taimiyah menyebutkan tiga potensi fitrah manusia lainnya, yaitu: *Pertama*, daya intelektual (*quwwat al-'aql*), yaitu potensi dasar yang memungkinkan manusia dapat membedakan nilai baik dan buruk. *Kedua*, daya ofensif (*quwwat al-syahwah*), yaitu potensi dasar yang dimiliki manusia yang mampu menginduksi obyek-obyek yang menyenangkan dan bermanfaat bagi kehidupannya, baik secara jasmaniah maupun rohaniyah secara serasi dan seimbang. *Ketiga*, daya defensif (*quwwat al-ghadbah*) yaitu potensi dasar yang dapat menghindarkan manusia dari segala perbuatan yang membahayakan dirinya. Di antara ketiga potensi tersebut, di samping agama, potensi akal menduduki posisi sentral sebagai alat kendali dua potensi lainnya.<sup>27</sup>

Sebagaimana yang dikutip Nurcholish Madjid, Ibn Taimiyah membagi fitrah manusia itu kepada dua bentuk, yaitu sebagai *fiṭrat al-ghāriẓah* dan *fiṭrat al-munazzalah*.<sup>28</sup> *Fiṭrat al-ghāriẓah* merupakan potensi dalam diri manusia yang dibawanya sejak lahir. Bentuk fitrah ini antara lain adalah nafs, akal, dan hati nurani. Fitrah ini dapat dikembangkan oleh manusia melalui jalan pendidikan. Sedangkan *fiṭrat al-munazzalah* merupakan potensi luar manusia. Adapun wujud fitrah ini adalah wahyu Ilahi yang

<sup>25</sup>Lihat Al-Thabathaba'i, *Op. Cit.*, Juz. VIII, h. 329

<sup>26</sup>Ibn Manzûr, *Op. Cit.*, Juz V, h. 56

<sup>27</sup>Ibn Taimiyah, dalam Juhaja S Praja, *Epistimologi Ibn Taimiyah*, Jurnal Ulumul Qur'an Vol. II, 1990/1411H No. 7

<sup>28</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesian*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 8

diturunkan Allah untuk membimbing dan mengarahkan fithrat al-ghârizah berkembang sesuai dengan fitrah-Nya yang hanif.

Dimensi-dimensi fitrah yang dimaksudkan di sini adalah aspek-aspek yang terdapat pada fitrah manusia. Khair al-Din al-Zarkali berpendapat bahwa studi tentang hakekat manusia dapat ditempuh melalui tiga pendekatan: (1) kondisi jasad (*pisik*); (2) Kondisi jiwa (*psiki*); dan (3) kondisi keduanya (*psikopisik*).<sup>29</sup> Ketiga kondisi tersebut, dalam terminologi Islam, lebih dikenal dengan term *al-Jasad*, *al-Ruh*, dan *al-Nafs*. Namun, di samping ketiga term tersebut, ada term-term lain seperti *al-qalb*, *al-aql*, *al-syahwah*, dan sebagainya.

#### a. Fitrah Jismiah

Sebagaimana penciptaan awalnya, fitrah jismiah adalah citra penciptaan pisik manusia yang terdiri atas struktur organisme pisik. Dalam organisme pisik, manusia lebih sempurna dibanding makhluk-makhluk lain.<sup>30</sup>

Ayat-ayat yang berbicara tentang reproduksi manusia<sup>31</sup> menegaskan bahwa manusia tercipta dari sesuatu yang merupakan asal baginya, yaitu dari tanah atau dari saripati yang berasal dari tanah. Di samping penggunaan kata tanah (*thîn*) dalam kaitannya dengan penciptaan manusia,<sup>32</sup> al-Qur'an juga menggunakan kata

<sup>29</sup>Khair al-Din al-Zarkali, dalam Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, sebuah pendekatan psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. 35

<sup>30</sup>Lihat QS. al-Tin/95: 4

<sup>31</sup>Ayat-ayat yang berbicara tentang proses kejadian pisik manusia dapat ditemukan dalam al-Qur'an surah al-Mu'minun/23 ayat 12-14, al-Hajj/22 ayat 5, al-Insân/76 ayat 2, al-Mu'min/40 ayat 67, al-Thâriq/86 ayat 5-7, al-Sajdah/32 ayat 8-9, al-Najm/53 ayat 32, dan lain-lain. Masih banyak ayat yang mengungkap tentang kejadian manusia ini, tetapi tujuh ayat tersebut dipandang representatif untuk mengkaji proses kejadian manusia dalam al-Qur'an, dari yang paling sedethana sampai sempurna menjadi manusia.

<sup>32</sup>Di samping terdapat dalam al-Qur'an surah al-Mu'minun/23: 12, juga terdapat dalam QS. al-An'am/6: 2; al-'A'raf/7: 12; al-Sajdah/32: 7; al-Shâffah/37: 11; Shâd/38: 71 dan 76.

turāb,<sup>33</sup> dan al-ardl dalam penciptaan manusia, sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Najm/53 ayat 32 dan surah Hūd/11 ayat 61.<sup>34</sup>

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ

ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا

فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝

Artinya: Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. (QS. al-Mukminun/23: 12-14)

Shihab sewaktu menyitir al-Qur'an surah al-Mu'minin/23 ayat 12-14 di atas, menyimpulkan bahwa proses kejadian manusia secara fisik materi ada lima tahap,<sup>35</sup> yaitu (1) *nuthfab*; (2) *'alaqab*; (3) *mudlghah* atau pembentuk organ-organ penting, yang dalam al-Qur'an surah al-Hajj/22 ayat 5 ditegaskan adanya *مضغة مخلقة* (mudlghah yang terbentuk secara sempurna) dan *مضغة غير مخلقة* (mudlghah yang cacat atau tidak terbentuk secara sempurna); (4) *'idhām* (tulang); dan (5) *lahm* (daging).

<sup>33</sup>Sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Hajj/22: 5, al-Mu'minun/23: 67 dan juga dalam QS. Ali Imran/3: 59; al-Kahf/18: 37; al-Rūm/30: 20 dan Fāthir/35: 11.

<sup>34</sup>Istilah *thn*, *turāb*, dan *al-ardl* yang digunakan oleh al-Qur'an dalam mengungkap asal usul manusia tersebut tepat sekali, karena di samping istilah itu dapat dicerna oleh taraf pemahaman manusia ketika al-Qur'an diturunkan, juga ternyata dapat diungkapkan secara ilmiah oleh manusia yang taraf peradabannya telah maju. Hasil penelitian ilmiah menunjukkan bahwa dalam tubuh manusia itu terdapat pula unsur kimia yang ada dalam tanah. Dari sini dapat dipahami pula bahwa manusia dibentuk dari komponen-komponen yang dikandung dalam tanah, yaitu berbagai komponen atom yang membentuk molekul yang terdapat dalam tanah dan jasad manusia. Libat, Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an dan sains Modern*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984, h. 203

<sup>35</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, Bagian 4, Amanah, No. 31 tahun 1987

Setelah melalui berbagai evolusi tersebut, kemudian menjelma menjadi makhluk yang berbentuk lain, yang menurut istilah al-Qur'an disebut sebagai *خلقا آخر*. Bagi Ibnu Katsir yang dimaksud *ثم خلقناه خلقا آخر* adalah kemudian Tuhan meniupkan roh ke dalam diri manusia sehingga ia bergerak dan menjadi makhluk lain (berbeda dengan sebelumnya) yang memiliki pendengaran, penglihatan, indera yang menangkap pengertian, gerakan dan sebagainya.<sup>36</sup> Tuhan telah menganugerahkan berbagai fitrah dan hikmah yang unik dan hebat, baik pada lahir maupun batin manusia, bahkan pada setiap anggota tubuhnya yang tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata.<sup>37</sup>

Khalq Akhir yang diciptakan oleh Allah adalah memiliki *hayâh*, *ilm*, dan *qudrâh*. Substansi manusia tersebut asalnya tidak ada pada tahap-tahap sebelumnya (lima tahap proses kejadian manusia secara fisik), dan tidak ada sesuatu pun yang sepadan dengan substansi tersebut, baik dari segi ciri-ciri maupun sifatnya. *Hayâh*, *ilm* dan *qudrâh* pada diri manusia merupakan sumber yang baru yang didahului dengan tiada atau bukan merupakan perubahan bentuk dari materi sebelumnya.<sup>38</sup>

#### b. Fitrah Ruhaniah

Dari pembahasan tentang fitrah jismiah, dapat dipahami bahwa manusia terdiri dari dua substansi, yaitu (1) substansi jasad/materi dan (2) substansi immateri/non jasadi, yaitu penghembusan/peniupan roh (ciptaan-Nya) ke dalam diri manusia, sehingga ia merupakan benda organik yang mempunyai hakekat kemanusiaan serta mempunyai alat potensial dan fitrah.

Dalam bahasa Arab kata *rûh* mempunyai banyak arti. Selain kata *روح* (*rûh*) ada kata *ريح* (*rih*) yang berarti ingin dan kata

<sup>36</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), Juz III, h. 241

<sup>37</sup>Lihat QS al-Sajdah/32: 9.

<sup>38</sup>Menurut pandangan Quthb, pada tahap tersebut manusia memiliki ciri-ciri yang istimewa. Dalam hal pertumbuhan secara fisik, janin manusia itu serupa dengan janin hewan. Tetapi janin manusia membentuk makhluk lain dan berubah menjadi makhluk yang istimewa, yang siap untuk berkembang mencapai ketinggian. Sedangkan hewan tetap dalam martabat hewan, yang terlepas dari ciri-ciri tertentu yang dimiliki oleh janin. Lihat Sayyid Qutub, *Fî Dhilâl al-Qur'an*, (Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts al-'Arabî, 1971), Juz XVIII, h. 13

روح (*rawh*) yang berarti rahmat. Rûh dalam bahasa Arab juga digunakan untuk menyebut jiwa, nyawa, nafas, wahyu, perintah dan rahmat.<sup>39</sup> Jika kata rohani dalam bahasa Indonesia digunakan untuk menyebut lawan dari dimensi jasmani, maka dalam bahasa Arab, kalimat روحانيون, روحاني digunakan untuk menyebut semua jenis makhluk halus yang tidak berjasad, seperti malaikat dan jin.

Jasad dan roh merupakan dua aspek yang berlawanan sifatnya. Jasad sifatnya kasar dan indrawi atau empiris, sedangkan roh sifatnya halus dan gaib, naturnya baik, asalnya dari hembusan roh Allah.

لَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْسٌ مِنْ رُوحٍ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا

مَا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾

Artinya: Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalam (tubuh) nya roh (ciptaan) -Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur (QS. al-Sajdah/32: 9).

Meskipun saling berlawanan, pada prinsipnya saling membutuhkan. Jasad tanpa roh merupakan substansi yang mati, sedangkan roh tanpa jasad tidak dapat teraktualisasi. Oleh sebab itu, perlu adanya perantara antara kedua aspek yang berlawanan ini. Perantara yang dimaksud adalah nafs, dengan nafs maka masing-masing keinginan jasad dan roh dalam diri manusia dapat terpenuhi.

Ikhwan al-Shafa' dan para filsuf umumnya, melihat bahwa rûh dan nafs merupakan substansi yang sama, hanya saja berbeda penyebutannya.<sup>40</sup> Abû Bakr Ibn al-Anbari lebih lanjut menguraikan bahwa *rûh* digunakan untuk penyebutan bentuk laki-laki (*muẓakkar*), sedangkan nafs untuk penyebutan bentuk perempuan (*mu'annas*), tradisi kebahasaan yang berlaku bagi orang-orang Arab.<sup>41</sup> Maka tidak mengherankan apabila al-Qur'an memberikan

<sup>39</sup>Lihat Ibn Manẓûr, *OP. Cit.*, jilid II, h. 1762-1771

<sup>40</sup>Lihat Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 72.

<sup>41</sup>Lihat Ibn Manẓhur, *Lisan al-Arab*, (T.tp.: Dâr al-Ma'arif, t.th), jilid V, h. 361



arti nafs bagi rûh (QS. al-Isrâ/17: 85) dan memberikan arti rûh bagi nafs. Lihat QS. al-An'am/6: 93<sup>42</sup>

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya: Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Al-Isra/17: 85)

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا

أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ

وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

Artinya: .Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim (berada) dalam tekanan-tekanan sakratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (sambil berkata): "Keluarkanlah nyawamu". Di hari ini kamu dibalas dengan siksaan yang sangat menghinakan, karena kamu selalu mengatakan terhadap Allah (perkataan) yang tidak benar dan (karena) kamu selalu menyombongkan diri terhadap ayat-ayat-Nya. (Al-An'am/6: 93)

Para sufi berpendapat bahwa rûh lebih kompleks dari nafs, sebab nafs telah memiliki kecenderungan kepada duniawi dan kejelekan, sedangkan rûh tidak demikian. Nafs menjadi perantara antara jiwa rasional dengan badan. Jadi unsur nafs terikat oleh badaniah, sedangkan rûh tidak

Al-Ghazâlî menganggap *rûh* sebagai nyawa yang selalu ada pada tumbuhan, hewan dan manusia. Sedangkan *nafs* hanya ada pada diri manusia yang memiliki daya berfikir.<sup>43</sup> Ibnu Qayyim berpendapat bahwa nafs dalam al-Qur'an tidak disebutkan untuk substansinya sendiri (QS.al-Nûr/24: 61, al-Nahl/16 : 111, dan al-Muddassir/74: 8) sedangkan rûh untuk substansinya sendiri,

<sup>42</sup>Lihat Al-Asfahâni, *op. cit.*, h. 216 dan 522.

<sup>43</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.*, h. 86

sehingga tidak dikaitkan dengan badan.<sup>44</sup> Nafs bersifat kemanusiaan (*al-nasūtiyyât*), sedangkan rûh bersifat ke-Tuhanan (*al-lahūtiyyât*). Namun, Ibnu Qayyim kemudian menyimpulkan bahwa rûh dan nafs itu sama substansinya tetapi berbeda sifatnya.<sup>45</sup>

Penyebutan rûh untuk al-Qur'an, menurut sebagian mufassir, dinisbatkan kepada rûh kebenaran, yakni bahwa al-Qur'an merupakan penyebab adanya kehidupan akhirat seperti yang disifatkan dalam surah al-Ankabût/29 ayat 64, bahwa akhirat itu adalah kehidupan yang sebenarnya.

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ

كَانُوا يَعْلَمُونَ

Artinya: Dan tiadalah kehidupan dunia ini melainkan senda gurau dan main-main. Dan sesungguhnya akhirat itulah yang sebenarnya kehidupan, kalau mereka mengetahui. (Al-Ankabût/29: 64)

Sedangkan rûh dalam hubungannya dengan Nabi Isa, seperti yang tersebut dalam surah al-Nisa'/4 ayat 171, menurut sebagian mufassir bahwa kalimat *وَرُوحٌ مِنْهُ* bukan dalam arti ditiup rûh dari Allah tetapi Isa itu sendiri adalah wujud rahmat dan cinta-Nya.<sup>46</sup>

... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ...

Artinya: Sesungguhnya Al Masih, 'Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya (Al-Nisa/4: 171)

<sup>44</sup>Syams al-Dîn ibn 'Abd Allah ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Rûh*, (Beirut: Dâr al-Ikr, 1992), h. 212-4

<sup>45</sup>Di samping itu, al-Qur'an juga sering menyebutkan kata rûh untuk menyebut hal lain, seperti: (a) Malaikat Jibril, atau jenis malaikat lainnya, seperti pada surah al-Syu'ara'/26 ayat 193, al-Baqara/2 ayat 87, al-Nahl/16 ayat 102, al-Ma'ûn/70 ayat 4, al-Naba'/78 ayat 38, al-Qadr/97 ayat 4; (b) Rahmat Allah kepada kaum mukminin, seperti pada al-Mujâdalah/58 ayat 22; dan (c) kitab suci al-Qur'an.

<sup>46</sup>Ibn Katsir, *Op. Cit.* Jilid I, h. 605

Dari beberapa pendapat di atas, dipahami bahwa *rûh* dan *nafs*, di samping memiliki persamaan, juga mempunyai perbedaan. *Rûh* adalah urusan Allah dan hakekatnya hanya Dia sendiri yang mengetahuinya. Manusia tidak mengetahuinya kecuali sedikit saja. Apabila ingin mengetahuinya lebih jauh, maka diperlukan wahyu untuk menjelaskannya, sebab *rûh* bersifat lahûtiyyat. Sedangkan *nafs* adalah apa yang ada di dalam diri manusia yang bersifat nasûtiyyat. Ia merupakan gabungan antara jasad (*fisik*) dan roh (*spritual*). Gabungan psikopisik ini akan melahirkan tingkah laku, baik tingkah laku lahir maupun batin.

### c. Fitrah Nafsaniah dan Potensinya

*Nafs* adalah jauhar atau substansi yang menyebabkan manusia berbeda kualitasnya dengan makhluk yang lain, yakni yang menyebabkan manusia mampu menggagas, berpikir dan merenung, kemudian dengan gagasan dan pikirannya, manusia mengambil keputusannya, dan dengan pikirannya manusia juga dapat menangkap rambu-rambu dan simbol-simbol yang membuatnya harus memilih jalan mana yang harus ditempuh. Al-Qur'an menjelaskan bahwa *nafs* memiliki kemerdekaan dan memiliki peluang apakah kemudian cenderung kepada kebaikan, atau cenderung kepada keburukan.

Al-Qur'an menyebut *nafs* dalam bentuk-bentuk kata jadian: نفيس، يتنافس، متنافسون انفس، نفيس. Dalam bentuk mufrad, *nafs* disebut 77 kali tanpa idlafah dan 65 kali dalam bentuk idhafah. Dalam bentuk jamak, *nufus* disebut 2 kali, dan *anfus* disebut 158 kali. Sedangkan kata *tanaffasa*, *yatanaffasu* dan *al-mutanaffis* masing-masing disebut hanya satu kali. Kata *nafs* sebagaimana yang digunakan al-Qur'an mempunyai makna antara lain: (1) sebagai diri atau seorang, seperti yang tersebut di dalam surah Ali Imrân/ 3 yat 61, surah Yûsuf/12 ayat: 54 dan surah al-Dzâriyâh/ 51 ayat 21; (2) sebagai diri Tuhan, surah al-An'am/ 61 ayat 12 dan 54; (3) sebagai person sesuatu, dalam surah al-Furqân/ 25 ayat 3, surah al-An'am/ 6 ayat 130; (4) sebagai *rûh*, surah al-An'am/ 6 ayat 93; (5) sebagai jiwa, surah al-Syams/ 91 ayat 7, al-Fajr/89 ayat 27; (6) sebagai totalitas manusia, surah al-Mâ'idah/ 5 ayat 32, surah al-Qashash/ 28: ayat

19 dan 33; (7) sebagai sisi dalam manusia yang melahirkan tingkah laku, surah al-Ra'ad/ 13 ayat 11, surah al-Anfâl/ 8 ayat 53.

Kapasitas nafs tiap orang berbeda-beda, al-Qur'an secara eksplisit menyebut tiga jenis *nafs*, yaitu (1) al-nafs al-muthima Innah, (2) al-nafs al-lawwamah, dan (3) al-nafs al-ammârah bi al-su'. Ketiga jenis *nafs* tersebut merupakan tingkatan kualitas, dari yang terendah hingga yang tertinggi. Ayat-ayat yang secara eksplisit menyebut ketiga jenis *nafs* itu adalah (QS. al-Fajr/89: 27-30, al-Qiyamah/75: 1-2 dan Yusuf/12: 53). Di samping itu, al-Qur'an juga menyebut term *نفس زكية* pada anak yang belum dewasa, seperti tersebut di dalam surah al-Kahfi/18: 73.

Ahli jiwa falsafi, diantaranya (1) Al-Kindi membagi jiwa dengan daya nafsu syahwat (*al-quwwat al-syawniyyah*), daya pemarah (*al-quwwat al-ghadabiyyah*), dan daya pikir (*al-quwwat al-'aqliyyah*).<sup>47</sup> (2) al-Farabi membaginya menjadi; jiwa penggerak (*al-nafs al-muharikah*), jiwa menangkap (*al-nafs al-mudrikah*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*). (3) Ibnu Sina membaginya dengan jiwa tumbuhan (*al-nafs al-nabâthiyyât*), jiwa binatang (*al-nafs al-hayawâniyyât*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*).<sup>48</sup> (4) Ibn Maskawaih membaginya menjadi jiwa binatang lunak (*al-nafs al-bahimiyyâh*), jiwa binatang buas (*al-nafs al-subû'îyyât*), dan jiwa berfikir (*al-nafs al-nâthiqah*). Seperti yang disinyalir di atas, bahwa al-Qur'an tidak selalu menggunakan *nafs* dalam pengertian jiwa, hal itu juga berarti bahwa jiwa tidak selalu signifikan dengan terma *nafs*. Terma-terma yang digunakan untuk menyebut atau mengisyaratkan dan berhubungan dengan fungsi-fungsi jiwa, di samping kata *nafs*, adalah *qalb* dan *'aql*.

#### 1). Kalbu (*al-Qalb*), Potensi dan Sifatnya

Kalbu (القلب) merupakan salah satu daya *nafs*. Para ahli berbeda pendapat dalam menentukan maknanya. Sebagian ada yang mengasumsikannya sebagai materi organik, sedang yang lain menyebutnya sebagai sistem kognisi (*jihâz idrâkiy ma'rifiy*) yang

<sup>47</sup>Irarun Nasution, *Filosafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h. 10-4

<sup>48</sup>*Ibid.*, h. 29-30

berdaya emosi (*al-syuhûr*)<sup>49</sup> Al-Ghazâlî secara tegas melihat kalbu dari dua aspek, yaitu kalbu jasmani dan kalbu rohani.<sup>50</sup> Secara etimologi *qalb* berarti; reversal (عكس), inversion (عكس), overturn (قلب), upheaval (ارتفاع), conversion (تحويل), transformation (تحويل), transmutation (تحول),<sup>51</sup> bolak-balik, dan menjadi karakteristik dari *qalb* itu sendiri, yaitu tidak konsisten, bolak balik. Ungkapan populer tentang *qalb* سميت القلب قلبا للقلب yang artinya kalbu disebut *qalb* karena sifatnya yang tidak konsisten<sup>51</sup>

Al-Qur'an menggambarkan *al-qalb* pun demikian ada yang baik, ada pula sebaliknya. Berikut beberapa contoh:

1. Sesungguhnya yang demikian terdapat peringatan/pengajaran bagi yang memiliki *qalbu* atau menurahkan pendengaran lagi menjadi saksi. Q.S Qaf/ 50 : 37.
2. Kami jadikan/campakkan di dalam kalbu orang yang mengikutinya (Isa a.s) kasih sayang dan rahmat (al-Hadid/57: 27)
3. Kami akan campakkan ke dalam hati mereka rasa takut (Q.S. Ali-Imrân/3:151)
4. Dia (Allah) mencintakan keimanan dan menghiasinya di *qalbu* kamu (Q.S. al-Hujurat/49:7)

Dari ayat-ayat di atas, terlihat bahwa *qalbu* adalah wadah dari pengajaran, kasih sayang, takut, keimanan.<sup>52</sup>

Potensi utama *qalb* adalah sebagai alat untuk memahami realitas dan nilai-nilai seperti yang tersebut di dalam surah al-Hajj/22 ayat 46, atau al-Baqarah/2 ayat 225.

أَلَمْ تَرَ يَسْمُرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ كَأَنَّهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ يٰٓأَوَّٰهَٰنَ يٰٓأَعْمٰٓءَٰنَ يٰٓأَسْمٰٓءُونَ يٰٓأَفْٰٔنَ

لَا تَعْمٰٓى الْأَبْصٰٓرُ وَلٰكِنْ تَعْمٰٓى الْقُلُوبُ أَلَيْسَ فِي الصُّدُورِ ۚ

<sup>49</sup>Muhammad Sa'ad al-Syinqithi, *al-Qalb fi al-Qur'an wa Asaruh fi Suluk al-Insân*, (Riyad: Dâr Âlam al-Kutub, 1993), h. 17

<sup>50</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, (Bairut: Dâr al-Fikr, t.th) Juz III, h. 4-5.

<sup>51</sup>Ibn Manzûr, *Op. Cit.*, Jilid V, h. 3714

<sup>52</sup>Dari isi *qalbu* yang dijelaskan oleh ayat di atas (demikian juga ayat-ayat yang lain) dapat ditarik kesimpulan bahwa *qalbu* menampung hal-hal yang diketahui/disadari oleh pemiliknya. Ini merupakan salah satu perbedaan antara *qalbu* dan *nafs*. Bukankah seperti yang dinyatakan bahwa *nafs* menampung apa yang di bawah sadar/dan atau sesuatu yang tidak diingat lagi. Lihat Shihab, *Op. Cit.*, h. 288-292



Artinya: Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada. (al-Hajj/22: 46)

Kemudian potensi-potensi *qalb* yang disebutkan di dalam al-Qur'an, antara lain: *qalb* bisa berpaling,<sup>53</sup> merasa kecewa dan kesal,<sup>54</sup> berprasangka,<sup>55</sup> menolak sesuatu,<sup>56</sup> mengingkari,<sup>57</sup> dapat diperluas dan dipersempit,<sup>58</sup> bahkan bisa ditutup rapat,<sup>59</sup> dan sebagainya.

Dalam bahasa Arab, hati nurani dalam konteks fungsi kalbu disebut *bashîrah* (بصيرة).<sup>60</sup> *Bashîrah* dalam arti hati nurani diisyaratkan surah al-Qiyâmah/75: 14-15. Sebagian mufasssir, antara lain al-Farra', Ibn Abbâs, Muqâtil dan Sa'îd ibn Jabir, menafsirkan *bashîrah* pada ayat ini sebagai mata bathin (عين بصيرة),<sup>61</sup> Ibn Qayyim menjelaskan bahwa *bashîrah* adalah cahaya yang ditiupkan

<sup>53</sup>QS. al-Taubah/9: 117. Selain itu, banyak nama-nama yang dipakai untuk menyebutkan kalbu, semua nama itu mencerminkan fungsinya. Al-Kufai menyebut tujuh nama kalbu, yaitu (1) *al-shadr* yang ditempati perasaan was-was dan Islam; (2) *al-qalb* yang merupakan tempat iman; (3) *al-qalbiyyah* yang merupakan tempat cinta kepada pekerja yang baik; (4) *al-fa'd* yang dapat melihat kebenaran; (5) *bab al-qalb* yang merupakan tempat cinta kepada kebenaran; (6) *al-sawda* yang merupakan tempat ilmu-ilmu agama; dan (7) *ma'rifat al-qalb* yang merupakan manifestasi sifat-sifat Allah atau mengukurnya. Lihat Abu al-Baqâ' Ayub ibn Musa al-Husain, *al-Kulliyah: Mu jam fi al-Ma'rifat wa al-Fa'd al-Lughawiyah* (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1992), h. 804.

<sup>54</sup>QS. al-Zumar/39: 45

<sup>55</sup>QS. al-Fath/48: 12

<sup>56</sup>QS. al-Taubah/9: 8

<sup>57</sup>QS. al-Nahl/16: 22

<sup>58</sup>QS. al-An'am/6: 125

<sup>59</sup>QS. al-Baqarah/2: 7

<sup>60</sup>Dalam bahasa Arab, *bashîrah* berarti jendela hati (بصيرة في القلب / sharp discernment), jika disebut (بصيرة القلب) artinya pandangan dan intuisi hati. Kata *البصيرة* jika dikaitkan dengan nama Tuhan (al-asma' al-husnâ) maka artinya Allah mampu melihat sesuatu secara total, yang tampak maupun yang tidak tampak tanpa memerlukan alat.<sup>61</sup> Jika dihubungkan dengan manusia, maka *bashîrah* mempunyai empat arti, yaitu: (a) ketajaman hati (قوة القلب المدركة) (b) kecerdasan, (c) kemantapan dalam agama dan (d) keyakinan hati dalam hal agama dan realita. Meskipun *bashîrah* mengandung arti melihat, tetapi jarang sekali kalimat tersebut digunakan dalam literatur Arab untuk indera penglihatan tanpa disertai pandangan hati. Lihat Ibn Manzûr, *Op. Cit.* jilid 1, h. 290-291.

<sup>61</sup>Al-Maraghi, *op. cit.*, Jilid X, h. 150.

Allah ke dalam kalbu (تور يقذفه الله في القلب), oleh karena itu ia mampu memandang hakekat kebenaran seperti pandangan mata.<sup>62</sup>

Hati nurani memiliki pandangan yang lebih tajam dan konsisten dari pada *qalb*. Surah al-Qiyâmah /75 ayat 14-15, menyebutkan bahwa *bashîrah* itu tetap melihat, meskipun manusia masih mengemukakan alasan-alasannya. Ayat ini juga mengisyaratkan karakter manusia yang tidak konsisten, yang meskipun mengerti kebenaran, tetapi masih berusaha mengelak dengan mengemukakan alasan-alasan (معاذر). *Bashîrah* tetap jujur dan konsisiten meskipun *qalb* manusia masih berusaha untuk menutup-nutupi kesalahannya atau beralih dengan berbagai alasan.

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ۚ

Artinya: Bahkan manusia itu menjadi saksi atas dirinya sendiri, meskipun dia mengemukakan alasan-alasannya. (al-Qiyâmah /75 ayat 14-15)

Kekuatan konsistensi *bashîrah* sangat wajar, karena seperti dikatakan oleh Ibn Qayyim bahwa *bashîrah* itu adalah nur Allah yang ditiupkan ke dalam kalbu. *Bashîrah* atau hati nurani bukan hanya diperlukan untuk mengintrospeksi diri, tetapi juga untuk secara jujur memahami dan mengakui kebenaran agama.

#### b. Akal (العقل), Kapasitas dan Perkembangannya

Secara etimologi, akal memiliki arti الإمساك (*menahan*), الرِّبَاط (*ikatan*), الحجر (*menahan*), النهي (*melarang*), dan المنع (*mencegah*).<sup>63</sup> Berdasarkan makna bahasa ini, maka yang dimaksud dengan orang yang berakal (العاقل) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa nafsunya. Jika hawa nafsunya terikat, maka jiwa rasionalitasnya mampu berinteraksi. Al-Ghazâlî menggunakan empat pengertian akal, yaitu: (1) sebutan yang membedakan antara manusia dan hewan; (2) ilmu yang lahir disaat anak mencapai usia akil baligh, sehingga mampu membedakan perbuatan baik dan buruk; (3) ilmu yang didapat dari pengalaman; sehingga dapat

<sup>62</sup>Ibn Qayyim al-Jauzi, *Madarij al-Sâlihîn*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), Jilid I, h. 139

<sup>63</sup>Lihat Al-Ahufshani, *Op.Cit.*, Jilid V, h. 354.

dikatakan siapa yang banyak pengalaman maka dialah yang berakal; dan (4) kekuatan yang dapat menghentikan naluriiah untuk menerawang jauh ke angkasa, mengekang dan menundukkan syahwat yang selalu menginginkan kenikmatan.<sup>64</sup>

Akal merupakan bagian dari jiwa manusia yang memiliki dua makna: (1) akal jasmani, yaitu salah satu organ tubuh yang terletak di kepala. Akal ini lazimnya disebut dengan otak (الدماغ); (2) akal rohani, yaitu cahaya (النور) nurani dan daya nalar yang dipersiapkan dan mampu memperoleh pengetahuan (المعرفة) dan kognisi (المدرسة).<sup>65</sup>

Al-Qur'an tidak menyebut 'aql dalam bentuk kata benda, tetapi selalu dalam bentuk kata kerja. Dalam al-Qur'an kata 'aql disebut dalam 49 ayat. Hampir kesemuanya mengandung pengertian mengerti, memahami dan berfikir. Tetapi pengertian berfikir juga diungkap al-Qur'an dengan kata lain, seperti *nazhara* (نظر) yang artinya melihat secara abstrak, seperti tercantum pada surah-surah Qaf/50 ayat 6-7 (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَا), al-Thâriq/86 ayat 5-7, al-Ghâsyiyah/88 ayat 17-20, *tadabbara* (تدبر) yang artinya merenungkan seperti terdapat dalam surah Shad/38 ayat 29 (كِتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ), Muhammad/47 ayat 24, *tafakkara* (تفكر) yang artinya berfikir seperti yang ada dalam surah al-Nahl/16 ayat 68-69 (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ), al-Jâsiyah/45 ayat 12-13, *fakiba-tafaqqaha* (تفقه) artinya mengerti seperti pada surah al-Isra'/17 ayat 44 (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ), al-Nahl/16 ayat 97-98, *tazakkara* (تذكر) yang artinya mengingat, memperoleh pengertian, mendapat pelajaran, memperhatikan dan mempelajari, al-Nahl/16: 17 (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) dan al-Zumar/39: 9 (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) dan kalimat *fahima* (فهم) yang artinya memahami, terdapat pada surah al-Anbiyâ'/21 ayat 78-79 (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)<sup>66</sup>

<sup>64</sup>Lihat Al-Ghazâlî, *Op Cit.* h. 101-2

<sup>65</sup>*Ibid.*

<sup>66</sup>Al-Qur'an juga menyebut orang berakal dengan beberapa istilah, seperti *awli* (أولي) yang berarti orang yang memiliki kemampuan mencegah dari keburukan (QS. Thâha/20: 54) *awlu al-'ilm* (أولو العلم) orang yang berilmu (QS. Âli Imrân/3: 18) *awlu al-'abâb* (أولو الأبواب) orang yang mempunyai sari pati akal (QS. al-Baqarah/2: 269) *awlu al-basar* (أولو البصائر) orang yang mempunyai pandangan tajam (QS. Âli Imrân/3:13) dan *awlu al-hijr* (أولو الحجر) orang yang mempunyai daya tahan (QS. al-Fajr/89: 5)

Meskipun banyak istilah dalam al-Qur'an yang berhubungan dengan aktivitas akal, tetapi kata *عقل* mengandung arti yang pasti, yaitu mengerti memahami dan berfikir. Hanya saja al-Qur'an tidak menjelaskan bagaimana proses berfikir seperti yang dibahas dalam psikologi.<sup>67</sup> Tidak juga membedakan di mana letak daya berfikir dan di mana letak alat berfikir seperti yang dibicarakan oleh filsafat, tidak juga menyebut pusat kegiatan berfikir itu di dada atau di kepala, tapi menyebut bahwa *qalb* juga berfikir (*يَفْقَهُ*) seperti akal (*لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا*).<sup>68</sup> Psikologi membahas teknis kerja sistem jiwa dengan kajian yang sudah sangat rinci. Tentang otak, misalnya, psikologi membahas anatomi otak sebagai alat berfikir dengan sangat rinci, lengkap dengan pembagian kerjanya. Otak kiri misalnya, bekerja untuk hal-hal yang bersifat logis, seperti berbicara, bahasa, matematika, menulis dan iptek, sementara otak kanan bekerja untuk hal-hal yang bersifat emosi, seperti, seni, apresiasi, intuisi dan fantasi.

Al-Qur'an menjelaskan pertumbuhan dan kapasitas akal, sebagai berikut: (a) akal didesain sebagai sesuatu yang ada di dalam sistem sempurna,<sup>69</sup> (b) ketika manusia lahir, akal belum berfungsi, ketika itu manusia belum memiliki pengetahuan apapun, bagaikan kertas kosong yang belum ditulis,<sup>70</sup> (c) pertumbuhan akal ini terjadi melalui proses belajar,<sup>71</sup> (d) dengan akal manusia dimungkinkan untuk menemukan dan mengikuti kebenaran, sebaliknya kekeliruan cara berfikir dapat menempatkan manusia sejajar dengan makhluk yang tidak berakal,<sup>72</sup> (e) kemampuan akal bisa ditingkatkan melalui

<sup>67</sup>Psikologi antara lain membahas sistem komunikasi intra persona, yakni proses bagaimana manusia menangkap stimuli hingga mengambil keputusan, satu proses yang menyebabkan sensasi, persepsi, memori dan berfikir.

<sup>68</sup>Hal itu disebutkan antara lain dalam surah al-A'raf/7 ayat 179, dan diisyaratkan dalam surah al-Taubah/9 ayat 93 dan surah Muhammad/47 ayat 24. Jadi menurut al-Qur'an, aktivitas berfikir atau merasa, bukan hanya menggunakan akal atau hati saja, tetapi kesemuanya, akal, *nafs*, *qalb* dan *bashirah*, yang bekerja dalam sistem *nafs*. Hanya saja al-Qur'an tidak menjelaskan teknis kerja sistem *nafs* secara rinci.

<sup>69</sup>QS. al-Sajdah/32: 7-9, menyebutkan bagaimana Allah menciptakan manusia dengan sebaik-baiknya, serta bagaimana proses penyempurnaan penciptaan manusia hingga sempurna fungsi-fungsi jiwa.

<sup>70</sup>QS. al-Nahl/16: 78.

<sup>71</sup>QS. al-'Alaq/96: 4-5

<sup>72</sup>QS. al-Furqan/25: 44

pengamalan intelektual, seperti, meneliti fenomena alam,<sup>73</sup>(f) pengalaman berstruktur dapat meningkatkan kecerdasan akal, seperti berusaha memilah-milah dan menangkap pesan al-Qur'an.<sup>74</sup>(f) kapasitas akal setiap orang berbeda-beda. Al-Qur'an banyak mengisyaratkan adanya orang-orang yang tidak mampu secara optimal menggunakan akalnya,<sup>75</sup>(g) penggunaan panca indra secara optimal dapat membantu meningkatkan kecerdasan akal.<sup>76</sup>

Shihab menjelaskan bahwa al-Qur'an tidak secara eksplisit menjelaskan *aql*, namun menurutnya dari konteks ayat-ayat yang menggunakan akar kata *aql* dapat dipahami antara lain:

- (1) Daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu, seperti pada:

وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٥١﴾

Artinya: Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu (Al-Ankabut/29: 34)

- (2) Dorongan moral, seperti firman-Nya:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَاكِرٌ وَمَنْ لَكُمْ بِهِ لَعْنٌ

نَعَقِلُونَ ﴿٥٢﴾ (الأنعام/6: 151)

Artinya: ... dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya).

- (3) Daya untuk mengambil pelajaran dan kesimpulan serta "hikamah".

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٥٣﴾ (الملك/67: 10)

<sup>73</sup>QS. al-Jâsiyah/45: 5

<sup>74</sup>QS. al-Zukhruf/43: 1-3 dan al-Ushilat/41: 3-4

<sup>75</sup>QS. al-Ankabut/29: 63 dan Yûnus/10: 42

<sup>76</sup>QS. al-Anfâl/8: 22



Artinya: Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala".

Akal digunakan al-Qur'an untuk ketiga makna itu, sehingga kita dapat berkata bahwa daya pikir semata atau daya rasapun, belum lagi mencerminkan makna sebenarnya dari akal, tetapi ia adalah dorongan moral untuk melakukan kebaikan dan menghindari dari kesalahan, karena adanya untuk berpikir, memahami persoalan. Dari sini dapat mengerti mengapa penghuni neraka di hari kemudian berkata: "Sebenarnya kami mendengar dan berakal maka pasti kami tidak termasuk penghuni neraka" (QS. Al-Mulk/67: 10)

Demikian sekilas tentang pengertian kata-kata yang boleh jadi dapat menggambarkan sekilas tentang manusia dalam perspektif al-Quran. Penulis sepenuhnya sadar bahwa uraian di atas amat terbatas.

### C. Kesimpulan

Ada beberapa istilah yang dapat dipergunakan untuk memahami manusia di dalam Al-Qur'an. Beberapa istilah itu terutama *al-Basyar*, *al-Insân*, *al-Nâs* dan *Bani Âdam* yang cukup banyak istilah ini digunakan al-Qur'an dalam konteks manusia. Meskipun sesungguhnya masih terdapat beberapa istilah lain

*Al-Basyar* adalah gambaran manusia secara materi, memiliki sifat-sifat biologis, mampu berkembang biak, mampu mencari rizki, mampu menunaikan tugas-tugas kehidupan dan bertanggung jawab dalam kehidupannya, dan dengan kemampuannya secara fisik mampu mengelola alam. Kata *insân* digunakan al-Qur'an untuk menunjuk manusia dengan seluruh totalitasnya: jiwa, dan raga. Kata *al-nâs* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk sosial secara keseluruhan, tanpa melihat status keimanan atau kekafirannya. *Bani Âdam* yang merupakan suatu istilah dalam al-Qur'an dapat diartikan anak Adam atau keturunan Adam yang mencerminkan umat manusia yang berkembang di permukaan bumi ini.

Menurut al-Qur'an manusia adalah makhluk multi dimensi, di samping dimensi jasmani (*fisik*) manusia memiliki dimensi-dimensi dalam atau dimensi ruhani atau ruh (*spritual*) dan dimensi gabungan antara jasad dan ruh (*psikopisik*) yaitu nafs. Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa di samping term nafs, ada term-term lain yang berhubungan fungsi-fungsi kejiwaan yaitu, *qalb* dan *aql*, dan lain-lain. Masing-masing mempunyai peran, potensi dan sifatnya tersendiri. *Qalb* merupakan bagian dalam nafs yang bekerja memahami, mengolah, menampung realitas sekelilingnya dan memutuskan sesuatu. *Aql* adalah dorongan moral untuk melakukan kebaikan dan menghindari dari kesalahan, karena adanya untuk berpikir, memahami persoalan, "Wa Allah 'Alam bi al-Sawab"[1]

### Daftar Pustaka

- Alexis Carrel, *Misteri Manusia*, (terj) Kania Roesli, Bandung: Remaja Karya, 1987
- Al-Raghib al-Ishfahaniy, *al-Mufradat fi Gharb al-Quran*, Beirut: Dar al-Ma'arif, tt.
- Aisyah Bint al-Syathi, *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, (terj). Ali Zawawi, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999
- Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.th
- Abu al-Baqâ' Ayub ibn Musa al-Husain, *al-Kulliyâb: Mu'jam fi al-Musthalahât wa al-Furû' al-Lughawiyah*, Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1992
- Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotika Islamica, 1980
- Harun Nasution, *Filasafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999
- , *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991
- Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, T.tp.: Dâr al-Ma'arif, t.th
- Ibn Qayyim al-Jauzi, *Madârij al-Sâlikîn*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988

- Ibn Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Thabary, *Jami' al-Bayan an Ma'ani al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988
- Ibn Manzûr, *Lisan al-Arab*, t.tp.: Dâr al-Ma'ârif, t.th
- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981
- Ibn Taimiyah, dalam Juhaja S.Praja, *Epistimologi Ibn Taimiyah*, Jurnal Uluḡul Qur'an Vol. II., 1990/1411H. No. 7
- Ibn Manzḡur, *Lisan al-'Arab*, Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992
- Khair al-Din al-Zarkali, dalam Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, sebuah pendekatan psikologis*, Jakarta: Darul Falah, 1999
- Muhammad Sâdât al-Syinqithi, *al-Qalb fi al-Qur'an wa Asaruhâ fi Sulûk al-Insân*, Riyad: Dâr Âlam al-Kurub, 1993
- Murtadha Muthahhari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, Bandung: Mizan, 1995
- Muhammad Hussein al-Thabathaba'i, *al-Mizân fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983
- Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an dan sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî, *al-Muḡam al-Mufaḡras li al-Alfâḡ al-Qur'an al-Karîm*, Qahirah: Dar al-Hadîts, 1988
- M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1997
- , *Tafsir al-Amanah*, Bagian 4, Amanah, No. 31 tahun 1987
- Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1991
- Sayyid Qutub, *Fi Dhilâl al-Qur'an*, Beirut: Dâr Iḡyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1971
- Syams al-Dîn ibn 'Abd Allah ibn Qayyîm al-Jauziyyah, *al-Râḡ*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992



# **Sjtimāiyya**

**Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam**

**KONSEP PRISMATIK NEGARA HUKUM PANCASILA  
MENUJU PEMBANGUNAN HUKUM NASIONAL  
YANG PROGRESIF**

*Zubraini*

**PERUBAHAN-PERUBAHAN DALAM PERWAKAFAN  
Upaya Optimalisasi Perwakafan di Indonesia**

*Subairi*

**TELAAH ULANG PENENTUAN WAKTU SALAT  
DI DAERAH SEKITAR KUTUB**

*Jayusman*

**HUKUM MENURUT SAIFUDDIN AL-AMIDI DAN  
IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN  
HUKUM ISLAM**

*Muhammad Hasan*

**GAGASAN ISLAM TRADISIONAL  
Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr**

*Siti Mahmudah*

**PERSPEKTIF AL-QUR'AN  
TENTANG MANUSIA**

*M. Akmansyah*

ISSN 1979-052X



9 771979 052093



**LEMBAR**  
**HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW**  
**KARYA ILMIAH : JURNAL ILMIAH**

Judul karya ilmiah (artikel) : Perspektif Al-Qur'an Tentang Manusia.  
 Jumlah Penulis : 1 Orang  
 Status Pengusul : Penulis Pertama  
 Dr. Muhammad Akmansyah, M.A.  
 a. Nama Jurnal : Ijtimalyya  
 b. Nomor ISSN : 1879-052X  
 c. Volume, nomor, bulan, tahun : 4; 1; Februari 2011  
 d. Penerbit : PPs UIN Raden Intan Lampung  
 e. DOI artikel (jika ada) : -  
 f. Terindeks di : -  
 g. Halaman : 101-138 (38 halaman)

Kategori Publikasi Jurnal Ilmiah : ☐ Jurnal ilmiah Internasional/Internasional Bereputasi  
 ( beri ✓ pada kategori yang tepat) ☐ Jurnal ilmiah Nasional Terakreditasi  
☒ Jurnal ilmiah Nasional

Hasil Penilaian Peer Review :

| Komponen Yang dinilai   | Nilai Maksimal Jurnal ilmiah           |                          |                                     | Nilai Akhir yang diperoleh |
|---|--|--------------------------|-------------------------------------|----------------------------|
|   | Internasional/Internasional Bereputasi | Nasional Terakreditasi   | Nasional                            |                            |
|   | <input type="checkbox"/>               | <input type="checkbox"/> | <input checked="" type="checkbox"/> |                            |
| a. Kelengkapan unsur isi artikel (10%)                              |  |                          | 8                                   | 0,8                        |
| b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)                     |  |                          | 26                                  | 2,6                        |
| c. Kecukupan dan kemutakhiran data / informasi dan Metodologi (30%) |  |                          | 26                                  | 2,6                        |
| d. Kelengkapan unsur dan kualitas terbitan/jurnal (30%)             |  |                          | 25                                  | 2,5                        |
| <b>Total = (100 %)</b>  |  |                          | <b>85</b>                           |                            |
| <b>Nilai Pengusul</b>   |  |                          |                                     | <b>8,5</b>                 |

Catatan Penilaian artikel oleh Reviewer:

Artikel ini membahas tentang perspektif Al-Qur'an tentang manusia. Penulis telah berhasil memaparkan informasi mengenai karakteristik manusia menurut Al-Qur'an.

Bandar Lampung, 21 April 2017  
 Reviewer 1,



**Prof. Dr. H. Sulthan Syahril, M.A.**  
 NIP. 195606111988031001  
 Unit Kerja: UIN Raden Intan Lampung



**LEMBAR**  
**HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW**  
**KARYA ILMIAH : JURNAL ILMIAH**

Judul karya ilmiah (artikel) : Perspektif Al-Qur'an Tentang Manusia.  
 Jumlah Penulis : 1 Orang  
 Status Pengusul : Penulis Pertama  
 Dr. Muhammad Akmansyah, M.A.  
 a. Nama Jurnal : Ijlimaiyya  
 b. Nomor ISSN : 1979-052X  
 c. Volume, nomor, bulan, tahun : 4; 1; Februari 2011  
 d. Penerbit : PPs UIN Raden Intan Lampung  
 e. DOI artikel (jika ada) : -  
 f. Terindeks di : -  
 g. Halaman : 101-136 (36 halaman)

Kategori Publikasi Jurnal Ilmiah : ☐ Jurnal Ilmiah Internasional/Internasional Bereputasi  
 (beri ✓ pada kategori yang tepat) ☐ Jurnal Ilmiah Nasional Terakreditasi  
☒ Jurnal Ilmiah Nasional

Hasil Penilaian Peer Review :

| Komponen Yang dinilai   | Nilai Maksimal Jurnal Ilmiah            |                          |                                     | Nilai Akhir yang diperoleh |
|---|---|--------------------------|-------------------------------------|----------------------------|
|   | Internasional/ Internasional Bereputasi | Nasional Terakreditasi   | Nasional                            |                            |
|   | <input type="checkbox"/>                | <input type="checkbox"/> | <input checked="" type="checkbox"/> |                            |
| a. Kelengkapan unsur isi artikel (10%)                              |   |                          | 8                                   | 0,8                        |
| b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)                     |   |                          | 27                                  | 2,7                        |
| c. Kecukupan dan kemutakhiran data / informasi dan Metodologi (30%) |   |                          | 26                                  | 2,6                        |
| d. Kelengkapan unsur dan kualitas terbitan/jurnal (30%)             |   |                          | 26                                  | 2,6                        |
| <b>Total = (100 %)</b>  |   |                          | <b>87</b>                           |                            |
| <b>Nilai Pengusul</b>   |   |                          |                                     | <b>8,7</b>                 |

Catatan Penilaian artikel oleh Reviewer:

Manusia adalah makhluk yg paling unik, shg berbagai kajian ttg manusia dg segala spesifikasi dan penggunaan istilah tsb. Penulis berhasil memberikan informasi yg menarik ttg karakteristik manusia.

Bandar Lampung, 21 April 2017  
 Reviewer 2,

  
**Dr. Hj. Siti Palimah, M.Pd.**  
 NIP. 197211211998032007  
 Unit Kerja: UIN Raden Intan Lampung